Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
Redactie-Adres: Dr. T. HOEKSTRA te Kampen.
Aflevering 11. Maart 1918.



Professor SILLEVIS SMITT. †

door

Dr. T. HOEKSTRA.

In den vollen manlijken leeftijd, wanneer bij de meesten de eerste rijpe vruchten van eigen werken en denken gezien worden, heeft God Sillevis Smitt uit zijn werk weggeroepen.

Hoeveel tragisch in zijn lijden en sterven!

Maar ook de „donkere" bladzijden in ons levensboek zijn door de wijze hand van onzen Vader geschreven!

Uitgeblonken heeft Sillevis Smitt vooral als predikant. Begaafd met een diep inzicht in de Heilige Schrift en het vermogen om groote en rijke gedachten uit Gods Woord op te delven, verstond hij ook de kunst die ideeën te bewerken voor de bediening des Woords. Hij zocht in de prediking aansluiting bij het geestelijk leven in zijn onderscheiden phasen en gestalten, hij paste het Woord toe op de levenspractijk der gemeente van nu. Daarbij wist hij zijn gedachten op uitnemende wijze te ordenen en beschikte over een homiletische vaardigheid, die slechts weinigen bezitten. Door zijn in fijnen, soberen stijl geschreven preeken, vooral door zijn „leerredenen" in *Menigerlei Genade,* zal Smitt nog lang in Gods Kerk van Nederland voortleven.

Op wetenschappelijk gebied heeft hij niet veel gegeven. Daartoe was zijn werktijd als hoogleeraar te kort. Toch heeft hij enkele geschriften nagelaten die hunne waarde blijven behouden, o.a. *Handboek over Johannes de Dooper* en *de heilige Geschiedenis.* In zijn dissertatie over *De orga-*

nisatie van de Christelijke kerk in den apostolischen tijd heeft hij op overtuigende wijze de theorieën van Sohm en Harnack bestreden; de inaugureele oratie over *De beteekenis van het Gereformeerde beginsel voor de ambtelijke rechten* liet een onvermengd zuiveren Gereformeerden toon hooren; de rectorale oratie over *Ambt en Persoonlijkheid* opende het inzicht in de diepe opvatting die Sillevis Smitt van ambt en persoonlijkheid had. In dit tijdschrift zijn een drietal artikelen van zijne hand verschenen. Juni 1912 riep hij in een artikel *Evangelist of Missionair Dienaar des Woords* Ds. K. van Dijk tot de orde, die voor den zendeling een nieuw ambt van evangelist wilde creëeren. Door zijn artikel *Homiletiek en Rhetorica* (1915) toonde hij aan, hoe weinig profijt de Homiletiek van de Rhetorica kan trekken. *De Eeredienst in den apostolischen tijd* (1916) was eene uitnemend artikel, dat de elementen voor den eeredienst in de apostolische kerk beschreef en de beteekenis dezer gegevens voor onzen tijd aanwees.

Wanneer Sillevis Smitt nog een twintig jaar had mogen werken, zou hij voor vele generaties van studenten aan de Vrije Universiteit tot een zegen zijn geweest en waren we op het gebied van de Ambtelijke Vakken zeker een schrede verder gekomen.

Maar God, de Heere, die wijzer is dan wij, nam hem weg.

Al hangt ook over dit sterven een sluier en komen vele vragen op in ons hart, we willen buigen voor onzen God.

Hij kent al onze nooden, ook op wetenschappelijk gebied.

Aan Hem vertrouwen we de toekomst van de Christelijke wetenschap toe.

De Boom der kennis van goed en kwaad

DOOR

Dr. J. RIDDERBOS. [1])

De kwestie, wat in het verhaal van den zondeval de beteekenis is van den boom der kennis van goed en kwaad, behoort tot die onderwerpen, die altijd opnieuw de uitleggers hebben geboeid. Het zal daarom geene bijzondere rechtvaardiging behoeven, als ook na al het uitnemende, dat onder ons dienaangaande reeds geschreven is, de volgende bladzijden nog weer worden gewijd aan de bespreking der vraag naar de beteekenis van dezen boom, en speciaal naar den zin van de *benaming*, waarmede hij in Gen. 3 wordt aangeduid: „boom der kennis van goed en kwaad".

1. Tweeërlei kamp van meeningen.

De opvatting, die iemand aangaande de beteekenis van dezen boom en zijne benaming koestert, hangt natuurlijk ten nauwste samen met zijne beschouwing aangaande de geschiedenis van den val in het algemeen. Dienaangaande bestaan er echter, zooals nog enkele jaren geleden uitvoerig is aangetoond [2]), een zoo groot aantal uiteenloopende meeningen, dat in het Oude Testament alleen het Hooglied

---

[1]) Vgl. behalve de commentaren inzonderh. Johannis Marckii Historia Paradisi illustrata libris IV, Amstelaedami, 1705, bl. 189—224; Bernhardini De Moor Commentarius perpetuus etc., Lugduni Batavorum, 1765 III p. 71—78; Dr. A. Kuyper, De Gemeene Gratie I, Leiden 1902, bl. 194 vv.; Dr. H. Bavinck, Geref. Dogmatiek III², Kampen 1910, bl. 4 vv.; Dr. J. Feldmann, Paradies und Sündenfall, Münster i. W. 1913; Dr. H. Th. Obbink, Het Bijbelsch Paradijsverhaal en de Babylonische bronnen, Utrecht 1917. In ons tijdschrift kwam het onderwerp mede ter sprake in het artikel van Dr. G. Ch. Aalders over „De(n) Boom des Levens" in afl. 7 van den 12en jaarg. (Nov. 1911).

[2]) Dr. J. Feldmann a. w.

er in dit opzicht mede wedijveren kan. Zoo kan het niet verwonderen, dat er ook speciaal ten opzichte van ons onderwerp in den loop der eeuwen een groot verschil van inzicht aan het licht getreden is. Hierbij behoeft het geen afzonderlijk betoog, dat vooral bij een verhaal als van Gen. 3 ook de uitlegging van verschillende onderdeelen mede hiervan afhing, of men heel het verhaal wel dan niet als historisch beschouwde, alsmede of men, en in hoeverre men meende, het in dit hoofdstuk vervatte voor bijzondere Goddelijke openbaring te moeten houden.

Het ligt buiten het bestek dezer bladzijden, hier een eenigszins volledig overzicht van de voorgestane opvattingen te geven. Slechts zij het vergund, ter inleiding in de kwestie, op enkele der voornaamste de aandacht te vestigen.

Reeds in de eerste Christelijke eeuwen werd een zeer eigenaardige exegese van ons hoofdstuk gegeven door de Heidensch-gnostieke secte der Ophieten. Volgens hen heeft de jodengod uit naijver den mensch het genot van den kennisboom ontzegd, maar de slang verschaft hem deze en baant daardoor den weg tot zijne bevrijding van den jodengod, welke dan door Christus voltooid wordt.

Van soortgelijke exegese gaat in de 4[e] eeuw Julianus Apostata uit, maar dan met een ander doel, n.l. om de waarheid van het verhaal te bestrijden. Hij grondt n.l. zijne bestrijding op de overweging, hoe ongerijmd het ware, dat God aan den door hem geschapen mensch de kennis van goed en kwaad zou hebben verboden. Daar deze kennis eene aanwinst voor de menschheid was, zou dus de duivel niet als vijand, maar veelmeer als weldoener der menschheid zijn te beschouwen.

De hier geboden exegese vindt hierin haar kenmerk, dat ze aan het Schriftverhaal twee dingen toeschrijft. Ten *eerste* is de „kennis van goed en kwaad" volgens haar eene zoodanige kennis, die wij voor den mensch eene aanwinst moeten noemen. En ten *tweede* zegt het verhaal volgens haar, dat God deze kennis aan den mensch wilde onthouden,

maar dat de mensch ze door overtreding van het Goddelijk gebod toch heeft verkregen.

Wie in den chaos van meeningen aangaande ons onderwerp eenige orde wil scheppen, kan dit misschien nog op de meest practische wijze doen, door ze in te deelen in twee legerkampen, waarbij elke meening naar het rechtsche of naar het linksche kamp wordt verwezen, al naar gelang ze niet dan wel instemt met de aldus omschreven exegese dezer Gnostieke secte en van den Heidenschen philosoof. Natuurlijk wordt deze tegenstelling weer door allerlei andere gekruist (bv. door die aangaande de vraag, of de uitdrukking „goed en kwaad" wel dan niet in zedelijken zin is te nemen), maar de aldus aangegevene schijnt toch van primair belang te zijn.

De boven omschreven exegese verkreeg de overhand eerst in het laatst der 18e eeuw, toen de langen tijd geheerscht hebbende orthodoxe opvatting door eene gansch andere werd verdrongen.

De historiciteit van vele Bijbelsche verhalen, reeds door Julianus, maar ook nog vóór hem, in de 2e en 3e eeuw, door Heidensche philosophen als Celsus en Porphyrius bestreden, werd, bij het veldwinnend Rationalisme, in breede kringen weer losgelaten; en zoo werd ook het verhaal van Paradijs en val tot mythe of sage gestempeld.

In verband hiermede verbond men er nu een anderen zin mede, die met de boven omschreven exegese merkwaardige overeenkomst vertoont.

De eerste tolken hiervan waren geene exegeten, maar mannen als Kant en Schiller. Zelfs zou men met goede reden de vraag kunnen stellen, of in een overzicht der verschillende exegetische opvattingen aan de door deze mannen voorgedragen opvatting wel eene plaats toekomt. Niet omdat iemand per se tot het gilde der vakmenschen zou moeten behooren, om hiervoor in aanmerking te komen; maar wel omdat deze mannen in het geheel niet bedoelden eigenlijke exegese van het Schriftverhaal te geven. Zoo volgt inzonderheid Kant ook hier zijne elders uitdrukkelijk uitgesproken methode om

zich het Schriftverhaal „moreel ten nutte te maken”, zonder te beslissen, of hij werkelijk de bedoeling van den auteur vertolkt, dan wel in het verhaal alleen zijne eigen meening inlegt. [1]) De objectieve zin der Schrift heeft voor den Koningsberger philosoof geenerlei normatieve waarde; wat hij beoogt, is enkel, zijne eigene, op ervaring en rede gebaseerde, opvatting aangaande de eerste aanvangen der menschelijke historie voor te dragen, en deze uiteenzetting nu te geven in aansluiting aan het Schriftverhaal.

Intusschen heeft juist deze philosophische „toepassing”, deze z.g.n. „moreele verklaring” van het verhaal op latere exegeten zoo grooten invloed geoefend, dat ze uit dit oogpunt voor de geschiedenis der exegese van zeer groot belang is. De zin, dien Kant aan ons verhaal verbindt, [2]) komt op het volgende neer. Oorspronkelijk liet de mensch zich enkel leiden door het instinct, de Goddelijke stem, waarnaar alle dieren luisteren. Daarop echter ontwaakt de rede, de mensch maakt zich van de natuurdrift los en doet eene vrije keus; hij komt uit de voogdijschap der natuur in den stand der vrijheid. Wat hier geschiedt, is dus voor de soort een *vooruitgang*, al staat het anders voor het individu, dat op zedelijk gebied nu tot allerlei ondeugden vervalt, en op physisch terrein de ervaring moet opdoen van allerlei kwaad, hem van tevoren niet bekend.

Deze opvatting werd nu door velen gevolgd; niet alleen door Schiller, Schelling en Hegel, maar ook door vele theologen, die er tevens een exegetisch fundament aan trachtten te geven. Het duidelijkst treedt dit misschien wel aan het licht bij Friedrich Tuch in zijn Kommentar über die Genesis; maar bij theologen van zeer verschillende richting is de invloed der Kantiaansche opvatting in meerdere of mindere mate te constateeren. Zoo verklaart b.v. ook

---

[1]) Kant, Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, Berlin 1869, bl. 48 (bij Feldmann, a. w. bl. 559).

[2]) In zijn „Mutmaszlicher Anfang der Menschengeschichte, 1786, (Feldmann a.w. bl. 557).

nog H. Schultz [1]) de „kennis van goed en kwaad" als de „ervaringskennis der zedelijke tegenstellingen, waardoor de mensch in den kring der vrije persoonlijkheden, schoon dan ook tevens in den toestand der schuld, zijne intrede doet".

In het algemeen komt die Kantiaansche invloed hierin uit, dàt men, mèt de opvatting van het verhaal als mythe, heeft overgenomen de idee, dat volgens het verhaal de mensch verkreeg eene „kennis van goed en kwaad", die door ons als een schrede voorwaarts op den weg zijner ontwikkeling moet worden gequalificeerd. Hierbij bleef men voorts de uitdrukking „goed en kwaad" in overwegend ethischen zin opvatten, zoodat op den voorgrond bleef staan de voorstelling, dat hier de overgang uit den bloot-natuurlijken toestand tot het bestaan als zedelijk wezen wordt beschreven.

Natuurlijk bleef volstrekt niet voor allen verborgen, dat de auteur zelf toch blijkbaar van zonde en val wil verhalen. Zelfs werd door velen — en dit in tegenstelling met Julianus — getracht, het betrekkelijk recht ook van deze beschouwingswijze te verdedigen.

Kant zelf had blijkens het bovenstaande de oplossing gezocht in de onderscheiding tusschen den vooruitgang, die er voor de *soort,* en den achteruitgang, die er voor het *individu* valt te constateeren. Schiller gaf toe, dat de mensch thans van een onschuldig tot een schuldig wezen wordt, van een gelukkig instrument tot een ongelukkigen kunstenaar. Daarom laat hij den volksleeraar het recht, dit voorval als een zondeval der eerste menschen te behandelen, maar de philosoof kan het niet anders noemen dan een „Riesenschritt der Menschheit".

En de theologen hadden nog meer reden op deze schaduwzijde van het beschreven feit nadruk te leggen; zelfs streven sommigen ernaar, dit met zulk een kracht te doen, dat de Kantiaansche omkeering van den zin van het

---

[1]) Alttestamentliche Theologie, Göttingen 1889 bl. 682.

verhaal voor een aanmerkelijk deel te niet gedaan wordt. [1])

Bij het licht van het voorafgaande is nu tevens te verstaan de beteekenis, die de geniale, onlangs overleden Oud-testamenticus Julius Wellhausen [2]) ook voor dit vraagstuk heeft gehad. Wellhausen begint zijn uiteenzetting met het bestrijden van een bepaalde opvatting in de pas beschreven beschouwingen, nl. deze, dat de uitdrukking „goed en kwaad" in zedelijken zin is bedoeld, zoodat de „kennis van goed en kwaad" zou zijn het vermogen der zedelijke onderscheiding, dus het geweten. Deze uitlegging en de hiermede samenhangende meening, dat de mensch in het Paradijsverhaal als zedelijk indifferent zou worden gedacht, acht hij ten eenenmale onjuist. Volgens hem moeten de woorden „goed en kwaad" in veel algemeener zin worden verstaan. Ze beteekenen in het Hebreeuwsch altijd in de eerste plaats „goed en schadelijk". De kennis, die hier bedoeld wordt, is daarom „das Klugwerden", het doorgronden van het geheim der wereld; de auteur heeft het oog op datgene wat wij *cultuur* noemen.

De strekking van het verhaal is nu, dat deze kennis alleen aan God toekomt, maar dat de mensch, in plaats van zich in vertrouwen en eerbied te onderwerpen, tot zijn eigen schade toch naar deze kennis grijpt. Dezelfde gedachte dus, die Goethe in zijn Faust ontwikkelde. Naarmate het menschelijk geslacht in de cultuur voortschrijdt, gaat het in de godsvrucht achteruit.

Weer iets dichter bij de Kantiaansche opvatting staat de

---

[1]) Vgl. de eigenaardige ideeën-verbinding bij H. Schultz a. w. bl. 681: „Also ist der Eintritt in die Sünde allerdings ein Fortschritt in der Menschenentwicklung gegenüber dem Zustande der Unschuld ohne sittliche Erfahrung und Entscheiding. Aber ein Fortschritt, der nur durch fortgesetzte Selbstaufhebung zu dem wahren Ziele führen kann. An sich ist die Sünde ein Rückschritt gegen die Unschuld des Anfangs. Nur mit der Erlösung zugleich, also als in eine höhere Stufe aufzuhebende, kann die Sünde als eine felix culpa, als eine in Gottes Rath beschlossene Entwicklungsstufe der Menschheit erscheinen."

[2]) Prolegomena zur Geschichte Israels [6], Berlin 1905, bl. 299.

exegese van Gunkel[1]). Volgens dezen is de „kennis van goed en kwaad" datgene, wat de volwassenen op kinderen voorhebben, het inzicht, de rede. Hij laat dit inzicht dan allereerst slaan op de kennis van het onderscheid der geslachten — eene verklaring, die ook in vroeger eeuwen bij sommigen reeds opgeld deed —, maar laat het daartoe toch niet beperkt zijn. God had den mensch de kennis verboden, omdat ze den mensch Gode-gelijk maakt; dit wil God niet, en daarin heeft Hij naar de opvatting der mythe gelijk. De mensch moet God vreezen, daarom is het zonde, dat hij van de verboden vrucht eet. De zondeval neemt wel geene centrale plaats in het verhaal in, maar komt er toch in voor[2]).

Zooals men ziet, komen al de besprokene opvattingen, ook die van Wellhausen en Gunkel, in principe hierin overeen, dat de door den mensch tegen Gods wil verkregen kennis wordt opgevat als iets, dat althans naar de meening dezer uitleggers zelf een noodzakelijke schakel vormt in den ontwikkelingsgang der menschheid. Of men onder deze kennis verstaat het zedelijk bewustzijn, of de cultuur, of het gewaarworden van het onderscheid der geslachten, in dit ééne aangegeven kenmerk stemmen ze alle zoowel onderling als met de reeds door Julianus geboden exegese overeen. Bij vele dezer verklaringen wordt dan ook onomwonden eene geheel soortgelijke conclusie getrokken als

[1]) Genesis übersetzt und erklärt von H. Gunkel, Göttingen 1910.

[2]) Nog vele andere nieuwere opvattingen zouden natuurlijk zijn te noemen, maar ik moet hiervan afzien. Slechts zij nog opgemerkt, dat volgens vele nieuweren niet alle plaatsen van het verhaal aan den boom dezelfde beteekenis toekennen. Men is dan van meening, dat de auteur eene oude stof heeft omgewerkt, en daaraan een nieuwen, hoogeren zin gaf. Deze omwerking werd echter niet zóó consequent toegepast, of op sommige plaatsen bleef de oorspronkelijke stof, met haar veel lager staande strekking, ongewijzigd.

Zoo is b.v. Dr. Obbink (a. w. bl. 136) van oordeel, dat met de „kennis", die deze boom mededeelde, blijkens 3 : 7 oorspronkelijk bedoeld werd kennis der naaktheid. Onder de bewerking van onzen auteur werd die kennis echter tot eene „kennis van goed en kwaad", en hiermede is volgens Dr. O. dan iets veel hoogers bedoeld (zie beneden).

waartoe de bestrijder van het Christendom kwam, nl. deze, dat aan het verhaal eene laagstaande Godsvoorstelling ten grondslag ligt. Het duidelijkst komt dit hierin uit, dat men èn in het verbod, èn in de uitspraak van 3 : 22 vindt de voorstelling van den Godennijd [1]). Door te eten van den boom der kennis, heeft de mensch naar de bedoeling der mythe een Goddelijk bezit geroofd; had hij daarbij ook de vrucht van den boom des levens zich nog toegeeigend, dan ware Jahwe's positie als heerscher ernstig bedreigd geworden; daarom wordt de mensch ijlings uit het Paradijs verdreven [2]). De slang is naar deze exegese dus niet de vertegenwoordigster van den vader der leugen, maar heeft de waarheid gesproken, en zou, indien het verhaal werkelijke historie bevatte, naar Julianus' woord als weldoenster der menschheid moeten worden beschouwd.

Tegenover de hier beschreven opvattingen staat nu eene reeks van andere, die haar gemeenschappelijk kenmerk hierin vinden, dat ze al dergelijke conclusie en elke exegese, die daartoe leidt, weigeren te aanvaarden.

Ook hier bestaat onderling weer rijke verscheidenheid van meeningen.

Positief gesproken, komen ze alle hierin overeen, dat, zoover ze toegeven, dat de mensch inderdaad „kennis van goed en kwaad" verkreeg, ze deze uitdrukking opvatten in een zeer specialen zin, volgens welken deze door den mensch verkregen kennis voor hem geen voorrecht is, maar een vloek.

Onder deze verklaringen, die we — zoo we dit woord hier in een zeer ruimen zin mogen nemen — de orthodoxe kunnen noemen, valt er dan nog weer te onderscheiden tusschen tweeërlei type. Uit den aard der zaak toch kon men hierbij tweeërlei weg bewandelen. Men kon eenerzijds dit speciale karakter uitsluitend toekennen aan de

[1]) Vgl. Aalders bl. 244.

[2]) R. Smend, Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte[2], Freiburg i. B. 1899, bl. 121 noot; Wellhausen a. w. bl. 305.

kennis, die de mensch in werkelijkheid verkreeg (Gen. 3 : 22) en daarentegen de benaming van den boom laten slaan op een betere kennis, die God den mensch in den weg der gehoorzaamheid had willen schenken, en waarvan hij, de stem der verleiding volgend, slechts eene caricatuur ontving. Maar men kon ook anderzijds de uitdrukking „kennis van goed en kwaad" doorloopend in gelijken zin opvatten, (alleen doorgaans met deze uitzondering, dat ze in den mond der slang, Gen. 3 : 5, in eene andere of althans in een dubbelzinnige beteekenis werd gebruikt).

De laatstgenoemde methode werd toegepast door eene opvatting, die de eeuwen door in zeer breeden kring gezag had, en die reeds door Augustinus, en later door een groot aantal scolastici en ook door vele Gereformeerden werd voorgestaan.

Volgens deze verklaring ziet de uitdrukking rechtstreeks op de droeve ervaring, die 's menschen deel werd door den val, en op de kennis, die hij daardoor verwierf. Terwijl hij in den staat der rechtheid eene theoretische kennis van goed en kwaad had uit de wet Gods en de daaraan toegevoegde bedreigingen en beloften, heeft hij door den val „praktisch en door droeve ervaring" kennis opgedaan van alle kwaad; terwijl hij dan het goede reeds vóór den val uit ervaring kende, en bij den val juist door het verlies de grootheid van het goede nog beter leerde kennen. Men vindt deze opvatting ook bij de mannen onzer Statenvertaling, die op 2 : 9 bij de benaming des booms aanteekenden: „zoo genoemd, omdat de mensch door het eten van dien ondervinden zou (of ondervonden heeft), wat goed hij daardoor verliezen, en in wat kwaad hij vervallen zou".

Natuurlijk bestaan er ook van dit type der orthodoxe opvatting nog weer allerlei andere schakeeringen; zoover noodig komen we op deze, vooral op de nieuwere, in het vervolg van ons betoog terug.

Thans zij nog slechts de aandacht gevestigd op het *tweede type* der min of meer orthodoxe verklaringen, waarbij een scherpe tegenstelling wordt gemaakt tusschen de kennis, die

God blijkens den naam des booms aan den mensch had willen schenken, en die, welke de mensch volgens de eigen uitspraak Gods (3 : 22) in werkelijkheid ontving.

Daar de eerstgenoemde kennis volgens deze uitleggers natuurlijk een zegen voor den mensch zou zijn geweest, vertoonen ze in de beschrijving hiervan, dus in de verklaring van den naam des booms, overeenkomst met de anti-orthodoxe opvatting. Zoo zegt Franz Delitzsch,[1]) dat de mensch door dezen boom uit den toestand van kinderlijke onschuld zou komen tot dien van zedelijke bepaaldheid, tot het rechte gebruik der vrijheid en tot zelfstandigheid. Alleen dit zou geschieden door, overeenkomstig Gods gebod, zich van het genot zijner vrucht te *onthouden*. Nu hij den tegengestelden weg bewandelde, kwam er eene verandering tot stand, dien ook Delitzsch nog wel met den naam van „Fortschritt" bestempelt, maar dien hij dan toch qualificeert als de zuivere tegenstelling van den „Fortschritt", die naar Gods bedoeling des menschen deel zou zijn geworden, zoo hij *niet* gegeten had. Het was zelf-emancipatie, zelf-voltooiïng door te kiezen tegen God. De mensch komt nu ook wel in den toestand van zedelijk-bepaald-zijn, maar doordat hij zich autonoom heeft gemaakt.

2. De algemeene beteekenis der uitdrukking „kennis van goed en kwaad."

De uitdrukking „goed en kwaad" komt in het Oude Testament dikwijls voor, en ook dikwijls in verband met „kennen" of andere werkwoorden, die een verwant begrip uitdrukken.

Van kinderen wordt gezegd, dat ze „niet kennen goed en kwaad" (Deut. 1 : 39). In soortgelijken zin staat elders van een kind, dat het nog niet „weet te verwerpen het kwade, en te verkiezen het goede" (Jes. 7 : 15). Hier is dus sprake van een onderscheidend oordeel tusschen goed en kwaad, dat het kleine kind nog niet bezit. Er is zeker geen

[1]) Neuer Commentar über die Genesis, Leipzig 1887 bl. 91, 101, 113.

grond om de zedelijke kennis hier buiten te sluiten, maar evenmin om de beteekenis der uitdrukking hiertoe te beperken. Behalve de onderscheidende kennis van het zedelijkgoede of -kwade, mist het kind ook het inzicht, om te onderscheiden tusschen wat nuttig en schadelijk is: het grijpt in het licht, loopt in het water, eet schadelijke dingen [1]).

Niet op de zedelijke kennis ziet een soortgelijke uitdrukking in den mond van Barzillai: „ik ben heden tachtig jaren oud, zou ik kunnen onderscheiden tusschen goed en kwaad?" (2 Sam. 19 : 36; St. V. vs. 35). Blijkens de dan volgende omschrijving heeft hij speciaal het oog op dat onderscheidend vermogen, dat noodig is voor het genieten van uitgezochte spijzen, van muziek enz. „Goed en kwaad" is hier synoniem met aangenaam en niet-aangenaam, datgene wat wel en wat niet door God gegeven is om te genieten.

De drie genoemde plaatsen komen onderling hierin weer overeen, dat ze alle spreken van eene kennis, die door den normalen mensch wordt bezeten: het kind mist ze nog en de grijsaard verliest haar weer.

Intusschen zijn er ook vele andere plaatsen, waar sprake is van eene *bijzondere* gave, om te onderscheiden tusschen goed en kwaad. Salomo bidt: „geef dan uwen knecht een hart, opmerkzaam om uw volk te richten, om te onderscheiden tusschen goed en kwaad" (1 Kon. 3 : 9). Hier is dus „goed en kwaad" synoniem met „recht en onrecht", „gelijk en ongelijk", en wat de rechter noodig heeft, is het doordringend inzicht, dat deze twee wèl weet te onderscheiden.

In soortgelijken zin zegt de wijze vrouw uit Thekoa tot David: „want gelijk de Engel Gods, alzoo is mijn heer de koning, om te hooren het goede en het kwade" (2 Sam. 14 : 17). Ook hier is weer bedoeld het onderscheidend inzicht tusschen recht en onrecht, welk inzicht dan aan den koning in buitengewone, zelfs bovenmenschelijke mate wordt toegekend.

---

[1]) Vgl. Gunkel, a. w. bl. 14.

De genoemde plaatsen leeren ons inzonderheid twee dingen.

Het *eerste* is, dat de uitdrukking „goed en kwaad" eene ruime strekking heeft, en op zichzelf genomen noch de zedelijke onderscheiding eenzijdig op den voorgrond schuift, noch haar buitensluit; veeleer moet de speciale beteekenis uit het verband worden opgemaakt.

Het *tweede* is, dat, wanneer de uitdrukking voorkomt in verband met het werkwoord „kennen" of soortgelijke, de nadruk niet valt op het kennen èn van het goede èn van het kwade, elk afzonderlijk gedacht, maar op die kennis of het inzicht, waardoor men weet, tusschen beide te onderscheiden.

Intusschen valt er, eer we ons dit resultaat verder ten nutte kunnen maken, vooraf nog een andere vraag onder de oogen te zien. De stelling is toch verdedigd, dat de beteekenis der bewuste benaming in een geheel andere richting is te zoeken dan waarin wij ons met de bijgebrachte voorbeelden hebben bewogen. Eer we verder kunnen gaan, hebben we ons dienaangaande een oordeel te vormen.

3. Kennis in eigenlijken zin.

In *De Gemeene Gratie* [1]) heeft Dr. Kuyper eene belangrijke poging gedaan tot oplossing van het ons bezighoudend probleem. De hier geboden opvatting komt, inzonderheid wat de woordverklaring betreft, in het kort hierop neer, dat in de bewuste uitdrukkingen van Gen. 3 „kennen" is te nemen in den zin van „kiezen" of „keuren". Wanneer God zegt „de mensch is geworden als onzer één, kennende het goed en het kwaad" (Gen. 3 : 22), dan wil dit laatste zeggen: „zelf keurende, bepalende, wat goed of kwaad zal zijn." Terwijl God alleen keurt en bepaalt, wat goed en kwaad is, en de mensch dit niet mag doen, maar het van

---

[1]) A. w. I, bl. 194 v.v. Vgl. ook Dr. G. Ch. Aalders, bl. 244.

God heeft aan te nemen, bestaat de zonde juist hierin, dat de mensch evenals God wil keuren en bepalen, wat goed en kwaad zal zijn.

Om misverstand te voorkomen, zij hier al dadelijk opgemerkt, niet alleen, dat de *hoofdgedachte*, die hier in breed betoog wordt ontwikkeld, ten volle juist is, maar evenzeer dat Dr. Kuyper door de meesterlijke wijze, waarop hij die gedachte ontvouwt, aan de exegese van het verhaal ook m.i. voor een belangrijk deel de juiste richting wijst. Die hoofdgedachte vindt men zeer in het kort niet alleen reeds bij Thomas Aquinas [1]), maar ook bij Calvijn, die bij 2 : 9 als de strekking van het verbod opgeeft, dat de mensch „er niet naar staan zou, wijzer te zijn dan hem betaamde, en niet op eigen meening vertrouwend, met afschudding van het Goddelijk juk, zichzelf zou maken tot beoordeelaar en rechter van goed en kwaad." [2]) En ook in de breedere toepassing op het geheele verhaal vindt Dr. Kuyper, zooals we later zullen zien, nieuwe auteurs aan zijne zijde, onder wie ook schrijver dezes zich gaarne eene bescheiden plaats wil zoeken.

Alleen komt het me voor, dat de uitwerking dezer gedachte wat sommige bijzonderheden betreft, en dat inzonderheid de *woordverklaring*, die haar tot fundament wordt gegeven, den toets der critiek niet ten volle kan doorstaan.

Het zij me daarom vergund, de hiertegen bij mij gerezen bezwaren, hier in hoofdzaak uiteen te zetten.

Juist de belangrijkheid der door Dr. K. gegeven exegese heeft tengevolge, dat onder ons een ieder. die tracht te verklaren, wat met de „kennis van goed en kwaad" bedoeld is, wel genoodzaakt is, zijne positie tegenover haar te bepalen. Wordt ze juist geacht, dan moet men ze aan heel het verder onderzoek ten grondslag leggen. En meent men ze niet te kunnen aanvaarden, dan is men tegenover eene gewichtige uiteenzetting als deze in ieder geval zooveel

---

[1]) Zie Gemeene Gratie I bl. 209 noot.

[2]) „ne plus sapare appeteret quam decebat, et ne proprio sensu confisus, excusso Dei iugo, arbitrum se boni ac mali, ac iudicem constitueret."

eerbied verschuldigd, dat men haar niet zijdelings mag laten liggen, maar van zijn bezwaren duidelijk rekenschap heeft te geven.

Mijn *eerste* bezwaar dan houdt in, dat de hier gegeven verklaring der uitdrukking „kennis van goed en kwaad" m.i. niet overeen te brengen is met het Hebreeuwsche spraakgebruik.

Dat de uitdrukking in elk geval dikwijls in eene andere beteekenis voorkomt, is zonder meer duidelijk uit de voorbeelden, die we boven bespraken.

Nu heeft intusschen Dr. K. gemeend, andere plaatsen te kunnen bijbrengen, waar het woord evenals hij dat aanneemt in Gen. 3, in den zin van „keuren", „bepalen" zou zijn gebruikt.

Van de aangehaalde plaatsen is zeker de belangrijkste Job 34 : 4, en hierop wordt dan ook de meeste nadruk gelegd. Ze luidt in de Statenoverzetting, die we hier voorloopig kunnen behouden: „laat ons kiezen voor ons wat recht is; laat ons *kennen* onder ons, wat goed is".

M. i. gaat het echter niet op, te zeggen, dat de laatste uitdrukking hier de beteekenis heeft van „keuren, bepalen, wat goed of kwaad zal zijn". Immers wekt Elihu hier zijne vrienden niet op, dat zij nu eens samen een norm van goed en kwaad zullen poneeren. Veeleer wil hij blijkbaar een onderzoek instellen, om de reeds bestaande norm te kennen, dienaangaande tot klaarheid te komen. Dat wil hij doen door zijne rede, en dat moeten zijne vrienden doen, door zijne woorden te toetsen (vs. 3). Van dat „keuren van goed en kwaad", waarvan Dr. K. terecht zegt, dat het alleen Gode toekomt, is hier dan ook geen sprake; had Elihu dat bedoeld, dan zou hij zich hier hebben schuldig gemaakt aan eene uitgesproken, Godtergende zelfverheffing, die met het doorloopende karakter van zijn spreken niet overeen te brengen is. De Leidsche Vertaling omschrijft de uitdrukking dan ook terecht door „met elkander *te weten komen*, wat goed is." [1])

[1]) Franz Delitzsch vertaalt evenzoo „erkunden unter uns (wollen wir), was gut"; en Friedr. Delitzsch (Das Buch Hiob, Leipzig 1902): „unter einander uns klar werden, was richtig".

Nu schijnt intusschen de opvatting, dat „kennen" hier „keuren, bepalen" beteekent, steun te vinden in het feit, dat in het eerste lid, blijkbaar als synoniem van „kennen", het woord „kiezen" gebruikt wordt. Dit argument verliest zijne kracht reeds door het feit, dat de juistheid der Statenvertaling hier zeer twijfelachtig is. Naar de tegenwoordig geldende meening hebben we hier niet te doen met het meer bekende Hebreeuwsche woord *bachar*, dat „kiezen" beteekent, maar met een ander woord van denzelfden vorm, dat door „beproeven" is weer te geven,[1]) hier dan in den zin van *„door onderzoek leeren kennen"*,[2]) wat dus geheel ligt in de lijn der door ons aangegeven beteekenis van „kennen" als „inzien" of „weten". Bovendien, ook indien de Statenvertaling hier juist ware, zou het woord „kiezen" hier toch altijd een dergelijken zin moeten hebben. Om de bovengenoemde, aan het verband ontleende redenen, zou het dan toch nooit een „kiezen" kunnen zijn in den zin van *„uitmaken,* wat recht *zal* zijn", maar in den zin van „uit verschillende mogelijke *meeningen* aangaande de vraag, wat recht is, de juiste uitkiezen", en dus als synoniem van „door onderzoek *te weten komen*".

Bij de andere aangevoerde plaatsen schijnt uitvoerige bespreking minder noodig. Als de genoemde plaats in Job, waarop in het betoog terecht de grootste nadruk wordt gelegd, moet vervallen, kunnen de andere niet blijven staan. Zoo b.v. Gen. 18 : 19, waar God van Abraham zegt „Ik heb hem gekend", wat dan door Dr. K. als synoniem van „uitverkoren" wordt beschouwd. Het is toch duidelijk, dat dit in elk geval een gansch ander kiezen is, dan waarmede we in Gen. 3 te doen zouden hebben. Bovendien beaam ik wel gaarne, dat in deze uitspraak de *gedachte* der uitverkiezing ligt *opgesloten,* maar dit wil nog niet zeggen, dat het *woord*

---

[1]) Vgl. Gesenius-Buhl[16] s. v. Ook in Jes. 48 : 10 is de bedoeling niet „ik heb u *gekeurd* (in den zin van *„gekozen"*) in den smeltkroes der ellende"; maar „ik heb u beproefd".

[2]) Franz Delitzsch: „prüfend das Rechte mit Ausscheidung des Unrechtes herausfinden, und sich dafür entscheiden".

„kennen" hier de beteekenis van „verkiezen" zou hebben. Veeleer is ook hier vast te houden aan de beteekenis „kennen", natuurlijk niet in louter intellectueelen zin, maar in den zin van „in liefde kennen", „iemand willen kennen", „van iemand willen weten", „zich iemand aantrekken". Zoo wordt er gezegd, dat God het roepen van Israël in Egypte hoorde, en hen aanzag, en hen *kende* (Ex. 2 : 25); en evenzoo, dat Hij *kent* den weg der rechtvaardigen (Ps. 1 : 6). In deze en vele andere, ook door Dr. K. aangehaalde plaatsen is het woord „kennen" in soortgelijken zin gebruikt als in Gen. 18 : 19, maar kan het onmogelijk door „uitverkiezen" worden vervangen.

Kan dus de poging om voor genoemde exegese analogieën van elders bij te brengen niet als geslaagd worden beschouwd, in de *tweede* plaats komt ze m.i. niet overeen met den zin, die door ons verhaal zelf blijkbaar aan de uitdrukking wordt toegekend.

Dr. K.'s verklaring gaat uit van Gen. 3 : 22, en ze ontleent hare kracht juist hieraan, dat zij een weg schijnt te ontsluiten, om de hier vermelde uitspraak Gods „de mensch is geworden als onzer een, kennende het goed en het kwaad" in eigenlijken (en niet b.v. in ironischen) zin op te vatten.

Zoodra men echter deze exegese ook wil toepassen op de andere plaatsen van Gen. 3, waar de uitdrukking voorkomt, stoot men op onoverkomelijke moeilijkheden. Nu zij aanstonds toegegeven, dat de beteekenis der uitdrukking naar gelang van de omstandigheden en van dengene, die ze gebruikt, kan varieeren; maar de grondgedachte zal toch dezelfde moeten blijven.

Inderdaad wil Dr. K. zijne opvatting dan ook werkelijk toepassen op den naam van den boom. Toch komt het me voor, dat eene nadere uitwerking hiervan aanstonds de onwaarschijnlijkheid dezer opvatting aantoont. Die naam zou dus beteekenen: „boom der bepaling, wat goed en kwaad zal zijn." Het schijnt me niet gemakkelijk, hieraan een goeden zin te hechten.

Zoo ik Dr. K. wel begrijp [1]), is hij de meening toegedaan, dat de boom eerst later, op grond van het gebeurde, met dezen naam genoemd is, en deze opvatting biedt ook zeker aan zijne verklaring der bewuste uitdrukking nog de minste moeilijkheden. In dit geval zou dus de naam aldus zijn te omschrijven: „boom, waarvan de mensch heeft gegeten, omdat hij zelf wilde bepalen, wat goed of kwaad zou zijn." Het valt echter moeilijk te ontkennen, dat voor deze gedachte de uitdrukking „boom der kennis van goed en kwaad" eene nogal gewrongen verkorting zou zijn.

Bovendien zullen we later zien, dat het aannemelijker is, dat reeds vóór den val deze boom dien naam van God ontvangen heeft, en, zooals het verhaal ook te kennen schijnt te geven, door God met dien naam aan den mensch is genoemd (2 : 17). Dan echter kunnen we met de boven gegeven omschrijving nog niet eens volstaan, daar niet wel aan te nemen is, dat God reeds vóór den val dien boom voor Adams oor noemt met een naam, die is ontleend aan zijne (nog te bedrijven) zonde. De omschrijving zou dus ongeveer moeten luiden: „boom, die den mensch voor de vraag stelt, of hij dan wel God zal bepalen, wat goed of wat kwaad zal zijn." En dit klinkt nog weer minder waarschijnlijk.

Dan lijkt toch heel wat natuurlijker de gewone opvatting. Evenals de „boom des levens" de boom is, waaraan (op de eene of andere wijze) het verkrijgen van het leven is verbonden, zoo is de „boom der kennis van goed en kwaad" de boom, waaraan het verkrijgen dezer kennis is verbonden.

Deze opvatting schijnt ook door het verhaal zelf duidelijk aan de hand te worden gedaan.

De eerste ons medegedeelde uitlegging van de bewuste uitdrukking wordt gegeven door de slang. Welnu, deze omschrijft het kennen van goed en kwaad als een *geopend worden der oogen* (3 : 5), dat is dus: een ontvangen van meerdere kennis. Nu kan men zeggen, dat de slang de beteekenis van den boom valsch uitlegde, en in den diepsten

[1]) A. w. bl. 167 onderaan.

grond is dit ook waar, maar de valschheid lag stellig niet in de woordverklaring. Veeleer wijst het verhaal er uitdrukkelijk op, dat de woorden der slang (in een zekeren zin) in vervulling gingen: hunne oogen *werden geopend*, en zij werden gewaar (letterlijk: zij *kenden*), dat zij naakt waren (3 : 7). Het eten van dien boom brengt dus werkelijk kennis aan, al is het ook met die kennis anders gesteld, dan de slang den mensch had voorgespiegeld: ze is geen voorrecht, maar eene straf. Zelfs de uitspraak Gods in Gen. 3 : 22, het steunpunt voor Dr. Kuypers exegese, slaat duidelijk op dit woord der verleiding terug, vooral blijkens de uitdrukking „de mensch is geworden als onzer één." Ook deze Goddelijke uitspraak moet dus gewagen van een *inzicht*, dat de mensch (het zij dan in werkelijkheid of in inbeelding of in caricatuur of hoe dan ook) verkregen heeft als vrucht van het eten van den boom. [1])

Er kan hieraan nog worden toegevoegd, dat, zoover er sprake is van een motief, waardoor de mensch tot het eten van dezen boom wordt gebracht, nergens rechtstreeks genoemd wordt het streven, om zelf *uit te maken* wat goed of kwaad zal zijn, maar wel — in overeenstemming met de voorspiegeling der slang — de begeerte om *kennis* te verkrijgen. Wanneer althans de gewone verklaring juist is, dan staat er, dat de vrouw zag, hoe de boom niet alleen was een lust voor de oogen, maar tevens, dat hij was begeerlijk om *verstandig te worden*. Het woord der verleiding geloovend, meent zij door het eten „verstandig" te zullen worden, eene hoogere (aan God gelijk makende) kennis te zullen verkrijgen.

Terwijl ik dus op de breedvoerig uitgewerkte *gedachte* aan het slot terugkom, meen ik de geboden woord-verklaring (en de daarmede samenhangende bijzonderheden der exegese)

---

[1]) Vgl. Gemeene Gratie I bl. 190, waar ook Dr. K. naar aanleiding der genoemde teksten spreekt van het ontsluiten *eener nieuwe wereld van kennis* voor Adam.

niet te kunnen aanvaarden, en met bijna alle exegeten [1]) te moeten handhaven, dat het woord „kennen” in Gen. 3 is gebruikt in zijn gewone beteekenis van „weten”, „inzicht hebben”.

Tenslotte zij hieraan nog vastgeknoopt eene opmerking van geheel anderen aard. Met het bovenstaande schijnt ook weerlegd eene opvatting van de bewuste benaming, die in populaire verklaringen nog wel eens wordt aan-

---

[1]) Onder de exegeten nadert, zoover mij bekend, het dichtst tot Dr. Kuypers verklaring Dr. Obbink a. w. bl. 140—142, die den zin van het verbod aldus omschrijft „wat goed en kwaad is, staat niet aan den mensch te beoordeelen, maar ligt in Gods hand” (bl. 141), en zegt, dat naar Oostersch spraakgebruik de kennis kan beteekenen: bestuursmacht, het in handen nemen van het wereldbestuur. Terwijl ik ook hier met de hoofdgedachte gaarne instem, heb ik, zoover hier eene soortgelijke *woordverklaring* bedoeld mocht zijn als Dr. K. geeft, daartegen natuurlijk dezelfde bezwaren. Dr. O. beroept zich niet op plaatsen uit het O. T. Zijn argument uit de Adapa-mythe lijkt mij, zoover ik hier mag oordeelen, niet sterk. Vooreerst is blijkens zijne eigen opgaaf (bl. 60) de vertaling niet onbetwist, en voorts zou ik willen vragen, of, ook bij de door hem gevolgde vertaling, wetenschap *synoniem* is met het „vaststellen van de bepalingen des lands” dan wel datgene aangeeft, *wat daartoe noodig is.*

De door hem aangehaalde auteurs (bl. 142 noot) komen me voor, de door mij bestreden opvatting niet te huldigen. Smend (a. w. bl. 121 noot) geeft de meening van Wellhausen. Sellin (Beiträge zur israel. und jüd. Rel. Gesch. III bl. 55 v.) is het in de *woordverklaring* hier ook mede eens, maar vindt dan de zonde hierin, dat de mensch zich eigenwillig in het bezit dezer wijsheid stelde. Alleen Valeton (Oudtest. Voordrachten I bl. 11) komt er dichter bij door zijne uitspraak „kennende het goed en kwaad, d. w. z. in staat zelf de dingen te beoordeelen, en daardoor uw leven in eigen handen te nemen”. Intusschen omschrijft hij toch de den boom der kennis inwonende kracht als „het vermogen om de oogen te openen en de gave der onderscheiding te schenken”. Dus zal ook eerstgenoemde uitspraak niet zóó zijn te verstaan, dat „kennen” en „beoordeelen” identiek zijn, maar aldus, dat deze kennis tot dat beoordeelen in staat stelt.

Waarschijnlijk valt uit zijn citeeren dezer auteurs af te leiden, dat ook Dr. O. meer bedoelt, den nadruk te leggen op de *gedachte* der eigenwilligheid dan op de *woordverklaring* van „kennen” = „bepalen”. Hierom meende ik, bij de in den tekst gegeven uiteenzetting, zijne beschouwing onbestreden te kunnen laten.

getroffen. Coccejus en op zijn voetspoor ook à Marck [1]) wilden aan de uitdrukking óók dezen zin geven, dat door dien boom de mensch beproefd werd, *of hij goed of kwaad zou zijn*. Blijkens het bovenstaande ligt de zin der uitdrukking, zoover hij door het verhaal zelf wordt aangegeven, blijkbaar in een geheel andere richting. Het is dan ook te verstaan, dat genoemde geleerden het met deze exegese zonder meer niet aandurfden. Daarom zochten ze haar te combineeren met eene andere, die beter tot haar recht liet komen de blijkbare bedoeling, dat hier sprake is van eene kennis, die *de mensch uit dien boom verkrijgen zou*. Intusschen zal de meening, dat zoo geheel uiteenloopende voorstellingen tegelijk in éénzelfde uitdrukking zouden zijn opgesloten, in onze dagen wel algemeen als strijdig met de regelen eener goede exegese worden aangemerkt.

[1]) A. w. bl. 209.

KRONIEK.

Ambt en Persoonlijkheid. — Buiten-kerkelijke vroomheid. — N. C. S. V. en Kerk. — Verzorging van gereformeerde studenten. — Rhetoriek of Schriftontsluiting. — Gebrek aan Bijbelkennis.

Op 20 October l.l. hield Professor Sillevis Smitt zijn rectorale oratie over *Ambt en Persoonlijkheid.* Maar reeds moest hij het ambtelijke kleed afleggen en bereikte zijn persoonlijkheid haar eeuwige bestemming. Wat hij echter over de onderlinge verhouding van die beide gezegd heeft, is wel waard herlezen te worden. „Wij staan in onze dagen te dezen aanzien voor een ernstige crisis", zoo sprak de aftredende rector. „Naarmate de waardemeter van de *Persoonlijkheid* is gestegen, is die van het *Ambt* gedaald, en dit dreigt op ernstige schade voor beide uit te loopen." Toch had hij een open oog voor de waarde der persoonlijkheid, en kon het z.i. ook voor de kerk niet anders dan ten zegen wezen, wanneer de ziel weer dorsten ging naar het levende water. Een Christen toch mag zich niet vergenoegen met een koud, versteend dogmatisme, dat van het geestelijk leven vervreemd raakte. Zelfs kan er de hand Gods in te erkennen zijn, wanneer de subjectieve aspiraties van onzen tijd de Kerk allicht manen voor rekeningen, die onbetaald bleven liggen.

> En zou het dan het christenhart niet weldadig aandoen, wanneer onze tijd niet arm is aan teekenen, die wijzen op een behoefte aan bewuste gemeenschap met God, en aan een persoonlijk verkeer met den Heiland in geloof en in liefde? De uiting van het binnenste des gemoeds, de vraag naar verwarming en verinniging van het zieleleven, de dorst naar God, naar den levenden God, zijn stemmen van het menschenhart, die niet mogen gesmoord, allerminst wanneer ze den gewonen tredgang in het kerkelijk leven schijnen te storen. En inder-

daad, van alle zijden is zulk zoekend vragen te beluisteren. In de prediking: naar het woord niet alleen voor het verstand, maar ook voor het hart en naar de onderscheiden psychologische behoeften. In de opvoeding: naar persoonlijkheids-paedagogie. In de studentenwereld: naar bezieling, ontgloeiïng, ontvlamming van geestelijk leven. En is eenmaal de levensadem over de ziel gekomen: zielen zoeken zielen, en bij persoonlijk contact en vertrouwelijken omgang wordt, door gemeenschap, de drang naar zielsverheffing verhoogd.

Maar naast deze lichtzijde zag Professor Sillevis Smitt ook de schaduwzijde der zaak:

Toch schuilt hier, hoe verblijdend zulk een verschijnsel op zichzelf zij, een niet licht te achten gevaar. En het gevaar ligt juist in de algemeenheid van het verschijnsel, en daarom in vervaging en vervluchtiging der ervaringen, die waarlijk de ziel verrijken, de persoonlijkheid sterken kunnen. Er mag niet in diepte verloren gaan wat er in breedte wordt gewonnen. Het zieldoordringend „e profundis" mag niet verworden tot een onzeker grijpen op de oppervlakte. De parel wordt gevonden op den bodem der zee. Er is geen aanraking der ziel aan het leven Gods zonder verzinken in de diepten van de waarheid Gods. De geestelijke modewoorden, die langzamerhand in zwang komen, doen het gevaar voor verflauwing duchten. Naar stemmingen, naar religieuze aandoeningen, naar een „aanvoelen", een „Gotterleben" gaat de vraag uit, doch allicht onbestemd, buiten de ware religie om, verwijderd van een krachtig leven nabij God. Het verlangen blijft zweven in de peripherie en van het centrum raakt men af.

Bizonder wees hij op het algemeene verschijnsel, dat de begeerte naar de bediening des Woords in onze dagen met schaarschte wordt gevonden:

De tijd is er niet naar, om jeugdige harten te ontvonken voor Theologie en Kerk en Ambt. Er wordt te veel wierook aangedragen voor het *ik*. En de vroomheid onzer dagen zoekt het veelszins liever in de vrije atmosfeer van het buiten-kerkelijke dan in het geordineerde kerkelijke leven bij Woord en Sacrament.

Me dunkt, deze woorden vooral verdienen ernstige overweging, ook in verband met de bekende kwestie van de N. C. S. V. en de Kerk.

Volgens *Fraternitas,* 1 Februari 1916, staat de zaak zóó, dat de N. C. S. V. verantwoordelijk is geworden voor de geestelijke verzorging van een niet zoo klein deel der Nederlandsche studentenwereld. „Het ligt er nu eenmaal toe, dat

de kerk de studentenwereld niet meer bereikt.” „De N. C. S. V. begint, zonder ’t zelf gewild of gezocht te hebben, bij velen de kerk te vervangen.”

In hetzelfde artikel, waaraan ik deze woorden ontleende, wordt voorts de wenschelijkheid uitgesproken, dat van Gereformeerde zijde de evangelisatie in de studentenwereld eens opzettelijk en afzonderlijk behandeld zou worden, en werd de vraag gedaan, of ’t komende Gereformeerd Congres voor Evangelisatie daarvoor niet een sectie-vergadering zou kunnen geven.

Gehoor gevende aan dezen wensch plaatste nu het Comité ook dit onderwerp op het Congres-programma. En zoo hield Dr. Harrenstein 3 Mei 1916 zijn referaat over dit onderwerp. Daarin zei hij o.m.: „De Nederlandsche Christen-Studenten-Vereeniging doet hier zeer zeker een belangrijk stuk werk, een werk, door velen becritiseerd en veroordeeld, maar toch altijd een werk, dat aangevat werd, omdat de Kerk weinig of niets deed, en dat recht heeft op meer waardeering, zoolang de Kerk blijft volharden in haar toezien, in haar niet ingrijpen, in haar laksche houding... Tot dusverre geschiedt van Gereformeerde zijde weinig; datgene wat geschiedt, wordt verricht door de N. C. S. V., die uitspreekt, dat zij in de studentenwereld getuigen wil van Jezus Christus. Van deze Vereeniging zijn ook vele Gereformeerde studenten lid, iets, wat eenerzijds wordt toegejuicht, anderzijds wordt bestreden. Toch gevoelt men dat, zoo men den arbeid der N. C. S. V. waardeert, gelijk ook ik doe, men toch aan deze Vereeniging niet kan overlaten datgene, wat door de Gereformeerde Kerken ook moet worden aangevat. Zooals het tot dusverre gaat, mag het niet langer. Noodig is, dat ook hier de hand aan den ploeg geslagen wordt. Zoo de Gereformeerde Kerken zich van dit terrein blijven terugtrekken, zal straks de geestelijke schade niet te overzien zijn.”

Van de daarna aangeboden gelegenheid tot bespreking gebruik makende, stelde ik nu vier vragen:

1°. Schuilt er geen gevaar in de N. C. S. V., als zij meent de plaats der Kerk te kunnen innemen?

2⁰. Werkt dat op den duur niet kerk-ontbindend en kerk-verwoestend?

3⁰. Ware het niet beter, dat de Gereformeerde studenten hunnerzijds aandrongen op voorziening in den geestelijken nood der studentenwereld?

4⁰. Is het niet wenschelijk, dat de Kerk harerzijds de Gereformeerde studenten terugroept van hun Methodistischen dwaalweg in de N. C. S. V., tot gehoorzaam gebruik van de middelen der genade, die God aan Zijn Kerk gegeven heeft?

Maar de inleider meende deze vragen te moeten voorbijgaan, omdat ze lagen buiten de lijn van wat nu aan de orde was, en omdat de tijd een ingaan op deze kwestie niet zou gedoogen. Dat laatste nu mocht waar zijn, maar het eerste geleek veel op een uitvlucht.

Toch bleef de zaak aan de orde, te meer, toen de heer G. Mol in het *Eltheto*-nummer van Juni d.a.v. kwam beweren, dat „Kerk en N. C. S. V. ideëel beschouwd, in wezen en doel gelijk zijn." Echter gaf de 1e secretaris, Dr. H. C. Rutgers, in datzelfde nummer de verzekering, dat 't allerminst de bedoeling der N. C. S. V. was remplaçante der Kerk te worden, dat zij integendeel een ondergeschikte plaats onder haar wilde innemen, en hij deed een oproep om mede te zoeken naar de oorzaken voor de toenemende kerkvervreemding onder intellectueelen en studenten, om langs dien weg ook een oplossing te vinden voor de kwestie: N. C. S. V. en Kerk.

Welnu, in aansluiting aan wat Dr. Harrenstein gezegd had over de noodzakelijkheid van evangelisatie onder gereformeerde studenten, heeft de N. C. S. V. thans Ds. Brussaard benoemd tot secretaris, om zich speciaal te geven aan de verzorging van de Gereformeerde studenten. Van Gereformeerde zijde zag men hierin een aanklacht èn tegen de Gereformeerde studentencorpsen èn tegen de Kerk (*Fraternitas*, 1 Febr. 1918, blz. 14). En nu werd dan toch op een vergadering van de besturen der Gereformeerde Studentencorpsen mijn derde vraag bevestigend beantwoord in de conclusie: „De Gereformeerde Studentencorpsen richten zich gemeenschappelijk tot de kerken om hulp te vragen in den huidigen nood der Gereformeerde studenten."

Inmiddels verscheen in *Eltheto* van Maart l.l. de toespraak, door Professor Kohnstamm op de N. C. S. V.-conferentie van 7 Juli gehouden over: *de hedendaagsche mensch en de kerk.* Krachtig bestrijdt deze spreker den geestelijken hoogmoed, die ongetwijfeld ten grondslag ligt aan de onverschillige of vijandige houding van velen ten opzichte der Kerk. Daarvan zeide spreker:

> Ik bedoel nu niet zoozeer den hoogmoed tegenover de personen onzer medemenschen, die er vaak in ligt opgesloten: de houding van hen die wel in hun binnenkamer God willen zoeken, maar „geen behoefte gevoelen aan al die menschen"; die zich door een schamel orgel of een schorre stem geërgerd of ontsticht voelen, of, grover nog, zelfs in de kerk zoo iets als standsverschil niet geheel kunnen overwinnen. Dat, wie in dezen zin boven „de menigte" meent te staan, nog niet waard is tot haar te behooren, ligt voor de hand. Ik heb veeleer op het oog dien fijneren en daarom gevaarlijkeren vorm van hoogmoed, die zich afwendt van de kerk om haar geestelijke onvolmaaktheid, die meent zich vóórtijdig te mogen emancipeeren van die kerksche gebondenheid waarin God ons heeft geplaatst, die wil doen alsof wij thans en hier reeds het Godsrijk konden verwezenlijken.

En wat speciaal de verhouding van de N. C S. V. tot de Kerk betreft, oordeelt deze spreker, dat zij zichzelf nimmer in de plaats van de Kerk kon of mocht stellen, noch voor haar leden en oud-leden een eigen kerkje „voor intellectueelen" willen gaan vormen. Veeleer behoorde N. C. S. V. bij haar leden tegenover de Kerk liefde aan te kweeken.

> Het is niet genoeg, dat wij de ernstige gebreken van ons huidig kerkelijk leven helder inzien, dat zou ons onverschillig maken en ons doen afwenden in zelfgenoegzaamheid. Nog minder is het voldoende, dat wij die gebreken over 't hoofd zien, dan zouden wij alles laten gelijk het is. Het is noodig, dat wij onze kerk liefhebben met ons gansche hart, een elk *zijn* kerk, de kerk waarin Gods leiding hem heeft geplaatst. Dan zullen wij uit die liefde, zoo God wil en te Zijner tijd, de kracht putten om haar te helpen herbouwen te Zijner eer.

Moge het bestuur der N. C. S. V. dit woord van Professor Kohnstamm dan nu ook ter harte nemen; dan zal het zeker voortaan op Zondag geen eigen godsdienstoefeningen meer organiseeren, maar haar leden opwekken tot het bijwonen van de geregelde godsdienstoefeningen, elk in *zijn* kerk.

Over dezelfde kwestie die Professor Kohnstamm in de N. C. S. V. besprak, hield Professor Grosheide een rede op de jaarvergadering van de Unie S. S. R. te Leiden, 13 Febr. 1918. Ze verscheen bij onzen uitgever onder den titel: *Een andere Geest?* waarmee dan bedoeld wordt, of er een andere geest moet komen in Kerk, prediking en Christendom.

Ook voor ons, predikanten, valt er uit deze brochure veel te leeren, ofschoon de inhoud, of liever: juist omdat de inhoud minder vleiend voor ons is, dan b.v. Marnix' brief voor de intellectueelen, in de *Groninger Kerkbode* van 19 Jan. 1918.

Volgens dezen briefschrijver zou de intellectueel worden aangetrokken door „zoo'n psychologisch preekje, liefst wat dun, overgoten met een literair sausje, een versje van den een of anderen halfgaren dichter of een sentimenteel dichteresje, en verder heel wat van de moderne rammelende rhetoriek." En aangezien wij, gereformeerde dominees, te degelijk dogmatisch onderlegd zijn en te grooten afkeer hebben van den modernen klinkklank om zóó'n slap en hol preekje te leveren, wrijven we dan na lezing van zoo'n stukje in zelfvoldaanheid de handen. En als de intellectueelen zeggen, dat de dominees nog net zoo preeken als die in de zestiende eeuw, dan roepen we met Marnix triomfantelijk uit: „Dit zeggen bewijst, dat zij nimmer iets uit de zestiende eeuw lazen, in elk geval geen preek."

Maar daartegenover stel ik dan deze opmerking van K. Wielemaker in *De school met den Bijbel* van 6 Sept. 1917:

> M. i. zit 't minder in dat verouderde. Een gespierd betoog van Marnix, een lied van Revius, een stuk geschiedenis onverschillig of Triglandt of Wttenbogaert 't geschreven heeft, kan ons nog wel pakken. Ik zou eerder durven zeggen: kenden onze predikers onze 16de en 17de eeuw maar wat grondiger, daar zouden hun preeken niet bij verliezen. M. i. zit 't veel meer in 't oppervlakkige, in 't pitlooze, in 't bombastische van vele preeken. Er worden zooveel preeken gehouden, die veel minder tot den hoorder zeggen dan de Bijbeltekst alleen, waarover zij heeten te handelen.

„Onze jongelui dorsten naar „deege degelijkheid", zoo schreef hij verder, en daarmede onderstreepte hij dubbel wat in *De Rotterdammer* van 29 Augustus te lezen stond: „Heusch, de jongeren verlangen geen preekjes, die de oppervlakte nauw beroeren. Maar de prediker moet toonen, dat hij de behoeften ook der jongeren verstaat en dat hij voor zijn woord den juisten vorm weet te kiezen."

En hiermede stemt overeen wat *Fraternitas*, 15 Oct. 1915 schreef:

> Waarom klinken ons veel preeken zoo gekunsteld, zoo weinig levend, zoo abstract toe? Mogelijk zit de fout voor een groot deel bij ons, jongeren, maar hoe gaarne zouden we dan zien, dat men ons vanaf den preekstoel in frissche, nuchtere taal die fout aanwees. Ach, de bekende klanken en staag-gerepeteerde bijbelteksten hooren we zooveel, maar juist een nieuwe vorm zou ons sympathiek aandoen. We hebben juist zooveel steun noodig in al ons getwijfel en getast en we kennen toch maar zoo weinigen van onze predikanten, die onze moeiten beseffen, en gevoelen kunnen, wat we zoo telkens weer in onze godsdienstoefeningen meenen te missen. Misschien wordt veel van dat, wat ons onecht of ondoorleefd-rhetorisch toeklinkt, wel waarachtig en diepernstig door den prediker doorvoeld, maar zijn taal spreekt ons zoo weinig toe en zijn uitdrukkingen klinken ons zoo halfversteend en hol in de ooren. Als we 't eens wat gewoner en minder dominee-achtig te hooren kregen, dan zou 't velen van ons, jongeren, zooveel meer zeggen, en hoe graag zouden we ook zien, dat men zich niet alleen in het gedachtenleven van den beproefden vrome, maar ook in dat van den twijfelaar en zoeker zocht in te denken.

Hier nu spreekt zich toch waarlijk een andere behoefte uit dan aan de moderne rammelende rhetoriek. Er is trouwens een ouderwetsche rhetoriek die niet minder rammelt dan de moderne.

Maar ik zou zeggen: hoe minder rhetoriek op den kansel (rammelend of niet rammelend, modern of ouderwetsch), des te beter, zoo wij althans waarlijk bedienaren van het Woord Gods willen zijn.

Doch hoe weinig zijn we dat bij de gangbare preekmethode! Hoe praedomineert daarbij veelszins ons menschenwoord boven het Woord Gods! Hoe veel gemakkelijker valt het ons bij een korten tekst een lange preek te

houden, dan bij een lang hoofdstuk enkele woorden ter verklaring en toepassing te voegen! En toch, zoo'n gansche pericoop in z'n verband en in z'n grondgedachte met sobere woorden uiteengezet, ware heel wat doeltreffender, dan onze tegenwoordige manier van preeken in een reeks van eigen gedachten met bewegelijke woorden geplooid naar een tekst.

Met het pericopen-stelsel zou ook veelmeer dan nu heel de Schrift in geregelde volgorde ontsloten kunnen worden. Ach, hoeveel schatten, die in de Schrift op ontginning liggen te wachten, verwaarloozen we nu. En wanneer we eens aanstreepten in onzen bijbel over welke teksten we reeds gepreekt hebben, wat zou dat dan, bij elkaar genomen, blijken nog maar een armzalig klein beetje te zijn van heel die Schrift, die van God ingegeven is en nuttig is tot leering, tot wederlegging, tot verbetering, tot onderwijzing, die in de rechtvaardigheid is, opdat de mensch Gods volmaakt zij, tot alle goed werk volmaaktelijk toegerust.

En toch, Professor Grosheide zegt het zoo eenvoudig, maar waar: „Goede, Schriftuurlijke, opbouwende prediking, daar wordt de gemeente, ook de ontwikkelde in haar midden, door gesticht." En Prof. du Toit zegt het zoo raak:

„Niet tekstverzen of gedeelten van tekstverzen moeten gebruikt worden als een smal fundament om daarop hoog 't huis van eigen gedachten te bouwen, maar de Schriftgedachte moet naar voren gebracht worden zooals zij ons door den Heiligen Geest overgeleverd is in boeken, hoofdstukken en onderafdeelingen. De prediker moet het Woord, het gansche, groote, rijke Woord van God tot de gemeente uitbrengen en zijn eigen wijsheid achterwege laten."

Aldus Dr. du Toit in zijn rectorale oratie van 1916 over *Preekmethode*, waaraan hij ten grondslag legde Nehemia 8 : 9. „En zij lazen in het boek, in de wet Gods, duidelijk, en den zin verklarende, zoo maakten zij, dat men het verstond in het lezen."

Zoo deden Ezra en zijn medestanders.

Of deze methode ook nu nog ingang zal vinden? Dat

hangt af van de vraag, of wij het durven wagen *alleen* met het Woord Gods, geloovende dat dat levend en krachtig genoeg is om de harten te treffen.

Best mogelijk, dat ons „gehoor" dan eerst slinkt. Want deze methode veronderstelt, dat elk kerkganger een Bijbel bij zich heeft. En kom daar tegenwoordig eens om! Bovendien veronderstelt deze methode, dat elk kerkganger den weg weet in den Bijbel. En ik vrees dat dit met menigeen, vooral ook onder de intellectueelen, niet het geval is. Want in z'n afkeer van alle geheugenwerk vindt men het ook al niet meer noodig de Bijbelboeken van buiten te leeren. Zelfs enkele Chr. H. B.-Scholieren, gymnasiasten, studenten, leeraren en professoren, zouden dan ook eerst eens moeten beginnen met zich die Bijbelboeken in het hoofd te zetten. En kenden ze die, dan moesten ze voorts aanleeren een Bijbel naar de Kerk mee te brengen.

„O dat lieflijke geruisch van Bijbelbladen", zegt du Toit, „lieflijker dan het geruisch van den lentewind die door het groen geboomte speelt. Als men dan uit de Kerk huiswaarts keert, hoeft men niet te vragen: wat was de tekst? of: waarover heeft de dominee 't gehad? maar: wat zegt de Schrift?"

J. C. RULLMANN.

RECENSIËN.

Dr. B. WIELENGA. **Moderne Letterkunde. Willem Kloos als literair profeet. Louis Couperus als type van den modernen mensch.** Kampen, J. H. KOK, 1917. — 111 blzn.

Dr. Wielenga's tweetal lezingen over Kloos en Couperus werden door hem bewerkt tot artikelen voor Stemmen des Tijds, en deze artikelen worden nu hier in herdruk gegeven, als proeve van letterkundige voorlichting en critiek.

Dr. Wielenga behandelt deze stof met het hem eigene talent en zijn zin voor het litterair en aesthetisch schoone, en ook daaraan is zeker mede toe te schrijven de belangstelling, die hij met zijne lezingen en artikelen ondervond. Ook geeft hij als Gereformeerd denker en kunstbeoordeelaar vele goede opmerkingen over het onbevredigende en het ongoddelijke karakter dezer kunst.

En toch — dit mag ik niet verzwijgen — kan ik me over deze uitgave niet zoo van harte verheugen, als ik uit waardeering voor Dr. W.'s talent en arbeid gaarne zou willen. Immers blijft het paedagogische bezwaar ertegen, ook na Dr. Wielenga's op bl. 62 v. gegevene uiteenzetting, bij mij overwegen,

M. i. moeten onze jonge menschen tegen dergelijke litteratuur vóór alle dingen gewaarschuwd worden. Wat Dr. W. geeft, lijkt mij veel te veel eene inleiding, om die litteratuur, zij het dan ook met critischen blik, te lezen.

Natuurlijk zijn er, die om hun arbeid als geestelijke leidslieden des volks, ook van deze dingen kennis *moeten* nemen. Maar Dr. W.'s boek bestrijkt van zelf een veel breederen kring, en de opvoeding van dezen kring stelt, naar het mij voorkomt, andere eischen.

RIDDERBOS.